

Verständigung als Strategie

Hahn, Alois

Veröffentlichungsversion / Published Version

Sammelwerksbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Hahn, A. (1989). Verständigung als Strategie. In M. Haller, H.-J. Hoffmann-Nowotny, & W. Zapf (Hrsg.), *Kultur und Gesellschaft: Verhandlungen des 24. Deutschen Soziologentags, des 11. Österreichischen Soziologentags und des 8. Kongresses der Schweizerischen Gesellschaft für Soziologie in Zürich 1988* (S. 346-359). Frankfurt am Main: Campus Verl. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-148809>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Deposit-Lizenz (Keine Weiterverbreitung - keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use:

This document is made available under Deposit Licence (No Redistribution - no modifications). We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document. This document is solely intended for your personal, non-commercial use. All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Verständigung als Strategie

Alois Hahn

1. Vorbemerkung

Die folgenden Überlegungen wurden angeregt durch ein Trierer Forschungsprojekt, das sich dem wechselseitigen Verstehen von Ehepaaren widmete.¹ Wir stießen dort auf die Tatsache, daß der Wunsch nach wechselseitiger Übereinstimmung wesentlich höher war als die realen Möglichkeiten der Partner, zu einem Konsens zu gelangen. Gleichwohl führte die Divergenz von Konsensdruck und Konsensressource keineswegs als solche schon unausweichlich zum Konflikt. In diesem Aufsatz soll nun generell und theoretisch die Frage aufgeworfen werden, ob nicht Miteinanderleben durch zu hohe Konsensansprüche überfrachtet wird und ob nicht vielfach gerade Verzicht auf Konsens oder Übersehen von Dissens die Basis realer Verständigung ist, und zwar nicht nur faktisch, sondern notwendigerweise.

Entsprechend soll zunächst einiges Grundsätzliche über die Unmöglichkeit totalen Verstehens ausgeführt werden. Daran schließen sich sodann Erwägungen über Möglichkeit und Grenzen von Konsens. Erst dann soll erläutert werden, inwiefern Verständigung als Form von sozialer Beziehung relative Stabilität von Interaktionen auch da sichert, wo Konsens gerade als aussichtslos erachtet wird. Verständigung erweist sich insofern als die zentrale Form sozialer Verträglichkeit auf Zeit, als – zumal unter modernen Bedingungen – realer Konsens als knapp zu gelten hat. Verständigung soll schließlich als strategische Anstrengung dargestellt werden, die Konsequenzen aus der (vom Standpunkt eines Beobachters) berechtigten oder unberechtigten Annahme zieht, daß rationale Begründungen divergierender Geltungsansprüche von Postulaten entweder nicht verfügbar oder unter gegebenen Umständen nicht wirksam sind. Verständigung ist daher nicht primär an der argumentativen Einlösung von Geltungsansprüchen orientiert, es geht also nicht um die diskursive Demonstration der Verallgemeinerungsfähigkeit einer Behauptung, sondern um die Sicherung oder den Ausschluß bestimmter Handlungen – jedenfalls für einen bestimmten Zeitraum – weil den konkreten Teilnehmern am Verständigungsprozeß das Resultat der Verständigung akzeptabler erscheint als seine Alternativen. Dabei steht nicht die immanente Ver-

nünftigkeit dieses Ergebnisses zur Debatte, sondern das geringere Übel angesichts gegebener Verhältnisse. Verständigungsprozesse abstrahieren also nicht von der gegebenen Ungleichheit der Beteiligten, ihrer differentiellen Macht oder ihren sonstigen Unterschiede in Hinsicht auf strategische Ressourcen. Stillschweigend oder ausdrücklich ist zeitliche Begrenzung Verständigungen deshalb typischerweise eigentümlich: Veränderungen der Machtlage, der Interessen oder Umstände können zu Neubewertungen und Verschiebungen der Arrangements führen. In gewisser Weise läßt sich soziale Interaktion als ständiger Verständigungsprozeß interpretieren. Allerdings ist schon aus Gründen des Zeitaufwands damit zu rechnen, daß der Status quo eine überragende Bedeutung hat, nicht weil er an sich besser als andere Zustände wäre, sondern weil er eine Totalität von Verständigungen impliziert. Jede Veränderung fordert eo ipso Aufmerksamkeitsinvestitionen (von anderen Investitionen ganz zu schweigen), die sich nicht gleichzeitig auf alle Aspekte des Status quo beziehen können. Überdies impliziert jede Neuordnung auch unbekannte Folgen, so daß ihre Wirkung für die jeweiligen Interessen nicht von Anfang an durchschaubar ist. Aktuelle Balancen sind insofern mit den »eigenvalues« der Theorie von Foersters² zu vergleichen.

2. Verstehen

Es mag unverständlich erscheinen, daß ich mich auf einem Kongreß von Soziologen zum Verstehensproblem äußere. Allzu groß ist die Zahl der dazu bereits vorliegenden Arbeiten, als daß man hoffen könnte, noch etwas Originelles beitragen zu können. Indessen ist das auch nicht unbedingt meine Absicht. Es geht mir vielmehr um Erinnerung an bestimmte eher klassische Positionen, um mein auf Verständigung, nicht auf Verstehen bezogenes Argument besser zu situieren.

Ich gehe dabei von der These der Unmöglichkeit völligen Fremdverstehens aus. Fremdes Bewußtsein ist uns nicht nur direkt unzugänglich, transzendent im Sinne Husserls, es läßt sich auch aus der Introspektion ins eigene Bewußtsein mit geringem phänomenologischen Meditationsaufwand zeigen, daß die sinnhaften Vorgänge im Bewußtsein eines Individuums nicht adäquat kommuniziert werden können. Das, was sich in unseren Gedanken und Vorstellungen abspielt, ist, so wie es sich abspielt, nicht der sprachlichen Wiedergabe fähig. Das Ausgesprochene kann aber so unendlich viele nicht ausgesprochene bewußte oder unbewußte Hintergründe und Veranlassungen haben, daß der Schluß vom Gesprochenen auf den Bewußtseinsprozeß, der es entläßt, keineswegs als abspiegelnde Erfassung des letzteren gelten kann. Völlig verschiedene Aktualisierungen des

Bewußtseinslebens können zu identischen sprachlichen Resultaten führen. Das gilt auch dann, wenn man die Überlegung nicht allein auf die im engeren Sinne sprachlichen Komponenten der Kommunikation einschränkt, sondern mimische und gestuelle Einbettungen sprachlicher Kundgabe miteinbezieht. Ich kenne keinen Text, der diesen Tatbestand so eindrücklich formuliert wie eine Passage aus Simmels Aufsatz über das Geheimnis.³

»Unsere tatsächlichen psychologischen Prozesse sind in viel geringerem Grade logisch reguliert, als es nach ihren Äußerungen scheint. Achtet man genau auf die Vorstellungen, wie sie in der Zeitreihe kontinuierlich durch unser Bewußtsein gehen, so ist ihr Flackern, ihre Zickzackbewegungen, das Durcheinanderwirbeln sachlich zusammenhangloser Bilder und Ideen, ihre logisch gar nicht zu rechtfertigenden, sozusagen nur probeweisen Verbindungen – alles dies ist äußerst weit von vernunftmäßiger Normiertheit entfernt; nur werden wir uns dessen nicht häufig bewußt, weil unsere Interessenakzente nur auf dem ›brauchbaren‹ Teil unseres Vorstellungslebens liegen, weil wir dessen Sprünge, seine Unvernünftigkeiten und sein Chaos, trotz der psychologischen Tatsächlichkeit alles dieses, vor dem einigermaßen Logischen oder sonst Wertvollen rasch zu übergehen oder zu überhören pflegen. So ist nun alles, was wir einem Anderen mit Worten oder auf sonstige Weise mitteilen, auch das Subjektivste, Impulsivste, Vertrauteste, eine Auswahl aus jenem seelisch-wirklichen Ganzen, dessen nach Inhalt und Reihenfolge absolut genaue Verlautbarung jeden Menschen – wenn ein paradoxer Ausdruck erlaubt ist – ins Irrenhaus bringen würde.«

Unsere Verlautbarungen sind bereits Darstellungen, Inszenierungen und Vorführungen, ob wir uns dies eigens klar machen oder nicht. Sie sind in jedem Fall eine Auswahl aus der unendlichen Mannigfaltigkeit dessen, was in uns vorgeht. Dabei können die Gesichtspunkte, unter denen diese Selektion zustande kommt, die allerverschiedensten sein. Sie kann von der Absicht gelenkt sein, sich verständlich zu machen. Es kann uns aber auch darum gehen, zwar verständlich zu scheinen, ohne indessen wirklich verstanden zu werden. Unsere Mitteilungen informieren zwar den anderen stets irgendwie über uns, aber warum wir ihm überhaupt etwas mitteilen, warum gerade das und warum gerade jetzt und so, das bleibt prinzipiell unaufklärbar. »Was wir auch sagen mögen, das über die Interjektion und das Mitteilungsminimum hinausgeht, wir stellen damit niemals unmittelbar und getreu dar, was nun wirklich in diesem Zeitabschnitt in uns vorgeht, sondern eine teleologisch gelenkte, aussparende und wieder zusammensetzende Umformung der inneren Wirklichkeit.«⁴ Nicht erst Verständigung, sondern bereits Verstehen hat deshalb, zumindest möglicherweise, strategische Komponenten: wir wollen aus bestimmten Gründen so oder so verstanden werden. Dabei ist uns typischerweise manchmal sehr wohl deutlich, daß es nicht reicht, ehrlich und spontan zu sein, um verstanden zu werden. Zwischen unser Bewußtsein und dort aktualisierte Intentionen und das Verstehen ist stets die kommunikative Situation gesetzt. Wer verstanden sein will, muß folglich situativ

kontrolliert, mit Rücksicht auf die gegebenen Rahmen und die unterstellten Kenntnisse, Absichten und Werte des Publikums seine Mitteilungen wählen. Das, was Jürgen Habermas den »explikativen Diskurs«⁵ nennt, also eine auf Verständlichkeit der Äußerungen zielende Verdeutlichung, ist notwenig eine stets auch verhüllende Selektion und oft eine Strategie.

Dies also gilt für den, der sich *verständlich machen* will. Analog ist auch derjenige, der *verstehen* will, auf Auswahl angewiesen. Niemals kann er hoffen, sein eigenes Bewußtsein sachlich und zeitlich dem des oder der anderen gleichsam parallel zu führen. Insofern gleicht der Verstehensprozeß nicht zwei hell erleuchteten Zügen, die nebeneinanderherfahren, sondern eher zwei einander begegnenden Fahrzeugen, die für einen Moment optisch verkoppelt sind, um dann wieder in entgegengesetzte Richtungen zu rasen. Jemanden zu verstehen, kann also nur heißen, nicht alles von ihm verstehen zu wollen, sondern sich vielmehr ein Bild von ihm zu machen oder, wie man sich neuerdings wohl ausdrückt, eine Beschreibung. Diese aber ist auch eine Leistung des beschreibenden Bewußtseins. Lassen Sie mich das Gemeinte noch einmal mit Simmel formulieren:

»Da man niemals einen anderen *absolut* kennen kann — was das Wissen um jeden einzelnen Gedanken und jede Stimmung bedeuten würde — da man sich aber doch aus den Fragmenten von ihm, in denen allein er uns zugänglich ist, eine personale Einheit formt, so hängt die letztere von dem Teil seiner ab, den unser Standpunkt ihm gegenüber uns zu sehen gestattet. Diese Unterschiede aber entstehen keineswegs nur durch solche der Quantität des Erkennens. Keine psychologische Kenntnis ist ein Abklatsch ihres Objektes, sondern jede ist . . . von den Formen abhängig, die der erkennende Geist mitbringt und in die er das Gegebene aufnimmt.«⁶

Auch der Verstehende also ist schon bei der Wahrnehmung des anderen konstruierend wirksam. Die Konstruktion selbst kann ihrerseits strategisch verwendet werden oder bereits strategischen Interessen sich verdanken.

Es ist nun wichtig, sich vor Augen zu halten, daß die angeführten Gegebenheiten nicht einfach bedauerliche Defizite sind, denen ein aufklärerisch angeleiteter Diskurs schon beikommen würde, wenn die Teilnehmer nur hinlänglich guten Willens wären. Vielmehr basiert Gesellschaft als Kommunikation eben auf dieser intersubjektiven Ignoranz. Das, was an Verstehen möglich ist, gründet auf Nicht-Wissen und insofern Nicht-Verstehen. Ein letztes Mal ein Simmel-Zitat: »Es ist überhaupt kein anderer Verkehr und keine andre Gesellschaft denkbar, als die auf diesem teleologisch bestimmten Nichtwissen des einen um den anderen beruht.«⁷

Es handelt sich also bei dem, was man Verstehen nennt, nicht um Einsichten in fremdes Bewußtsein, sondern um Konstruktionen, um Sinnunterstellungen. Deren Funktion besteht vor allem darin, Erwartungen für anschließbare oder anschließende Handlungen zu tragen. Die Divergenz zwischen einem »Verstehen«

und dem wirklich gemeinten Sinn kann uns üblicherweise gar nicht auffallen. Wir lassen diese Frage im normalen Vollzug des gemeinsamen Handelns auch dahingestellt sein oder wir gehen bis auf weiteres davon aus, daß wir mehr oder weniger richtig verstanden haben. Erst inkompatibles Handeln zwingt uns dann zu Umbauten in unseren Verstehenskonstruktionen. Diese mögen genauso weit wie die ursprünglichen Annahmen vom Gemeinten entfernt sein. Aber auch hier können wir bis auf weiteres von der Stabilität der neuen Auffassung ausgehen, bis auch diese sich als unvereinbar mit anschließenden Handlungen oder Informationen, die wir von Dritten erhalten, erweist. Dabei ist das Kriterium, das über Kompatibilität oder Inkompatibilität entscheidet, selbst natürlich je nach Kommunikationszusammenhang, Gruppenzugehörigkeit oder individuell-idiosynkratischen Gegebenheiten verschieden. Wie unsere eigenen empirischen Untersuchungen über Verständnisunterstellungen zwischen Ehepartnern zeigen⁸, glauben Ehepartner sehr häufig, daß sie in bestimmten Hinsichten wissen, was der Partner meint und denkt, auch wenn aus der Perspektive der Forschungsbeobachtung davon keine Rede sein kann. Das kann natürlich daran liegen, daß die Kriterien für Verstehen in den jeweiligen Perspektiven andere sind. Dann hätten wir, die Forscher, irrigerweise angenommen, verstanden zu haben, daß unsere Probanden irrigerweise glauben, einander zu verstehen. Aber im Grunde wäre damit nur die Adresse für Verstehensfiktionen ausgetauscht worden. Dafür besteht leider keine Gewähr, daß forschende Beobachtung grundsätzlich schlechter ist als diejenige der Handlungspartner. Wenn Mißverständnisse nur Folge wissenschaftlicher Artefakt-Bildung wären, fiel es leichter, auf Wissenschaft zu verzichten.

Trotzdem ist davon auszugehen, daß die Unwahrscheinlichkeit, einen anderen zu verstehen⁹, als solche keineswegs unser alltägliches Bewußtsein bestimmt. Wir gehen im Gegenteil davon aus, daß wir »im allgemeinen« »normale« Handlungspartner sehr wohl verstehen¹⁰. Wir unterstellen Gemeinsamkeit des Erlebens und Urteilens, ohne diese Gemeinsamkeit jeweils ständig zu überprüfen. Der Grund für die Divergenz interindividueller Erlebens, nämlich die Transzendenz fremden Bewußtseins und die Eigentümlichkeiten der Sinnhaftigkeit, sind zugleich auch die Basis für das Latentbleiben dieser Divergenzen. Unsere Verstehensfiktionen werden nicht sogleich falsifiziert, weil wir keine direkte Einsicht in den anderen haben. Eine weitere Quelle fälschlicher Verstehensunterstellungen liegt überdies in der normalen Unschärfe unserer Wahrnehmungen. Diese Unschärfe betrifft sowohl die Ereignisse der Welt wie die Wahrnehmung der Wahrnehmung der Welt durch andere. Sie entspringt der Verschiedenheit der Aufmerksamkeit, der Handlungsperspektive, der Art der Beteiligung am Geschehen (z.B. ob als Handelnder oder als Beobachter¹¹), der Unvollständigkeit von Mitteilungen, die stets auf sinngemäße Ergänzungen beim Hörer rechnen und angewiesen sind, der Flexibilität des Gedächtnisses und nicht zuletzt der

Vieldeutigkeit der Ereignisse selbst. Wie groß diese ist, zeigt Goffman¹² im Anschluß an Austin: Selbst ein scheinbar so eindeutiges äußeres Ereignis, wie z.B. daß ein Mann bei Rot über die Straße fährt (daß auch dieses Ereignis nur in unserer Kultur – also durchaus als Folge sozialer Realitätskonstruktionen – eindeutig erscheint, bleibe hier ganz unberücksichtigt), kann für verschiedene Betrachter und den Autofahrer zahlreiche, völlig verschiedene Bedeutungen haben, die für sich genommen alle ganz plausibel sind. Goffman zählt allein 23 verständliche Deutungen auf, ohne vollständig zu sein. Insofern diese Vieldeutigkeit eine allgemeine Gegebenheit ist, wird es extrem unwahrscheinlich, daß die von verschiedenen Beobachtern mit jedem äußeren Ereignis verknüpften Deutungen identisch sind.

Handelt es sich überdies nicht allein um äußere Vorkommnisse, sondern um Unterstellung von »inneren« Gegebenheiten wie Gefühlen, Absichten, Überzeugungen, Vorlieben und Abneigungen, so wird es extrem unwahrscheinlich, daß Unterstellung und innere Wirklichkeit voll korrespondieren. Und das nicht etwa lediglich deshalb, weil die Möglichkeit absichtlicher Täuschung, von Lüge¹³, Heuchelei, Simulation und Dissimulation niemals auszuschließen ist, sondern aufgrund der prinzipiellen Schwierigkeit, sich über Inneres unmißverständlich zu äußern und weil jede Selbstdarstellung stets selektiv verfährt. Der steigenden Chance fälschlicher Suppositionen entspricht somit die wachsende Unwahrscheinlichkeit der Aufdeckung des Fehlers. Aus diesem Dilemma würde übrigens auch nicht die systematische Unterstellung von Unverständlichkeit des anderen herausführen. Denn auch dieses »Als ob« ließe sich ja nicht überprüfen. Mißtrauen wie Vertrauen sind insofern funktional äquivalent. Sie überspringen beide jenes Problem, das sich bei konsequentem Ernstnehmen der Rätselhaftigkeit von Alter Ego ergäbe: Die Situation würde absurd. Daß für die Soziologie von Talcott Parsons auch für die wissenschaftliche Betrachtung des menschlichen Handelns ein hohes Maß von interindividuellem Konsens Ausgangspunkt der Überlegungen ist, liegt auf der Hand.¹⁴ Aber hier ist diese Verstehensunterstellung natürlich vermeidbar, im realen Leben indessen nicht. In der Soziologie reicht bereits die Unterstellung der Unterstellung.

Nun ist es freilich nicht so, als würden unsere Verstehensannahmen nicht immer wieder Tests unterzogen. Diese ergeben sich daraus, daß eine Verstehensfiktion Erwartungen in bezug auf weiteres Handeln oder Kommunizieren erzeugt. Und die anschließenden Handlungen oder Äußerungen können dann als Enttäuschungen erfahren werden, die zur Korrektur des ursprünglichen Verständnisses Anlaß geben. Aber solche Falsifikationen können sich immer nur auf bestimmte Erwartungen beziehen, andere werden eben nie getestet. Und selbst solche Handlungen, die für einen äußeren Beobachter massiv im Widerspruch zu einer Verstehensunterstellung sind, können je nach Lage von den Betroffenen

selbst als kompatibel interpretiert werden.¹⁵ In jedem Falle führt Erwartungsenttäuschung normalerweise lediglich zu einer inhaltlichen Korrektur der in Rede stehenden Erwartungen, nicht aber zum Zweifel an der Verständlichkeit des anderen überhaupt. Man ändert seine Auffassungen vielmehr, gerade weil man an der prinzipiellen Verständlichkeit festhält.

Besonders instruktiv sind in diesem Zusammenhang explizite gemeinsame Anstrengungen zur Aufklärung von Mißverständnissen. Die Vorannahme der Klärbarkeit geht solcher Bemühung schon voraus. Aber gerade die Energie, die man auf das Ausräumen *eines* mutmaßlichen Mißverständnisses wendet, schließt die Beseitigung anderer entdeckter oder unentdeckter Mißverständnisse erst einmal gerade aus. Dabei liegt solchen Versuchen überdies die Unterstellung der Sinnkonstanz des Gemeinten über den Zeitverlauf zugrunde, während ein dritter Beobachter häufig den Eindruck erhält, daß das, was den Beteiligten als Aufklärung eines Mißverständnisses erscheint, in Wirklichkeit eine beiderseitige Änderung von Auffassungen ist. Das Gemeinte selbst ist nicht so fix, wie es scheint. Jede Klärung von Mißverständnissen impliziert also den Verzicht, die Verstehensunterstellung in anderen Punkten zu überprüfen, weil man nicht gleichzeitig mehrere Mißverständnisse bereinigen kann. Dabei ist die Schwierigkeit noch gar nicht berücksichtigt, daß häufig die systematische Untersuchung eines entdeckten Mißverständnisses dazu führen kann, daß man das ursprüngliche zwar nicht beseitigt, aber nicht mehr für eines hält. In diesem Fall würden die Beteiligten von erfolgreicher Klärung sprechen. Denkbar wäre indessen, und das geschieht auch überaus häufig, daß Klärungsversuche dieser Art zur Aufdeckung neuer Mißverständnisse oder Unklarheiten führten, so daß umso mehr Mißverständnisse aufscheinen, je mehr man sich anstrengt, sie loszuwerden.

Für Gesellschaften ist es deshalb fundamental, daß Kommunikation auch ohne »richtiges« Verstehen funktioniert. Diese an jenes zu binden, würde Kommunikation verunmöglichen. Es reichen allemal Verstehensunterstellungen und fiktive Verständnisse, um die Kommunikation in Gang zu halten. Was zählt, ist nicht, daß *richtig* verstanden wurde, sondern daß *irgend* etwas verstanden wurde und daß man *davon* ausgehen kann, damit es weitergehen kann. Gerade die Unwahrscheinlichkeit des Sich-Verstehens macht Kommunikation zu einer unendlichen Geschichte.

3. Konsens

Wenn schon Verstehen aufgrund der angegebenen Umstände nicht als normaler Vorgang angesehen werden kann, jedenfalls dann nicht, wenn man Verstehen als Kriterium wählt, dann ist Konsens ein noch selteneres Ereignis. Denn hier sind

die Voraussetzungen erheblich anspruchsvoller. Konsens im emphatischen Sinne, wie er etwa den Habermasschen Überlegungen zugrunde liegt, geht ja nicht von zufälliger Parallelität der Auffassungen, sondern von wohlbegründeter Gemeinsamkeit auch moralischer Auffassungen aus. Es geht darum, daß man über diskursive Anstrengungen zur allseitigen Überzeugung der Richtigkeit oder Fundiertheit von Sachaussagen oder Wertansprüchen gelangt. Vorgängiges Verstehen wäre da nur die Minimalbedingung. Aber selbst wenn es prinzipiell möglich wäre, in Wertfragen zu verallgemeinerungsfähigen Übereinstimmungen zu gelangen – dann bliebe ja immer noch die Justierung solcher Überzeugungen in bezug auf gegebene Situationen. Denn was hülfte es schließlich dem Menschen, wenn er den Konsens in abstracto gewönne und im Prinzip, wenn im konkreten Falle unlösbarer Streit in Hinsicht auf die Anwendung bestünde? Daß hier ein Problem besteht, liegt in der Inkommensurabilität des Wirklichen gegenüber aller Theorie und allen allgemeinen moralischen Sätzen begründet. Wirklichkeit entzieht sich insofern immer den szientifischen Netzen, mit denen wir sie einzufangen hoffen. Das liegt unter anderem an der Differenz von situativer Einzigartigkeit und begrifflicher Generalität. Die Fälle sind eben nicht als solche schon »im Prinzip« in der Theorie vorgesehen, so daß die Subsumption ein bloßer Sortiervorgang wäre, den auch ein mittelmäßiger Computer mechanisch leisten könnte. Subsumption als realer Vorgang der situativen Passung von Regel und Fall ist kreativ.¹⁶

Kant weist in diesem Zusammenhang auf die Urteilskraft hin als das »Vermögen, unter Regeln zu *subsumieren*, d.i. zu unterscheiden, ob etwas unter einer gegebenen Regel (*casus datae legis*) stehe, oder nicht«.¹⁷ Kant hält sie für »ein besonderes Talent . . . , welches gar nicht belehrt, sondern nur geübt sein will«.¹⁸ Bereits Kant setzt die Urteilskraft als eine Art Wissenswissen ein, das vor dem Horizont von Gelehrsamkeit sich bewähren muß. Aus dieser folgt jedenfalls für die rechte Anwendung des Gelernten noch nichts. Kant sieht im Fehlen dieser Art von Fähigkeit, Wissen auf Wirklichkeit zu beziehen, den Kern der Dummheit, die er offenbar besonders bei Gelehrten nicht selten angetroffen hat »Der Mangel an Urteilskraft ist eigentlich das, was man Dummheit nennt, und einem solchen Gebrechen ist gar nicht abzuhelfen. Ein stumpfer oder eingeschränkter Kopf, dem es an nichts, als am gehörigen Grade des Verstandes und eigenen Begriffen desselben mangelt, ist durch Erlernung sehr wohl, sogar bis zur Gelehrsamkeit, auszurüsten. Da es aber gemeiniglich alsdann auch an jenem (der *secunda Petri*) zu fehlen pflegt, so ist es nichts ungewöhnliches, sehr gelehrte Männer anzutreffen, die, im Gebrauche ihrer Wissenschaft, jenen nie zu bessernden Mangel häufig blicken lassen.«¹⁹

Die Problematik, auf die Urteilskraft antwortet, hängt sowohl mit der sachlichen Komplexität der Gegenstände, als auch mit der zeitlich bedingten Variabili-

tät der Umstände und der Unvorhersehbarkeit unserer Handlungspartner zusammen: drei Überraschungsfelder und drei nicht stillzusetzende Generatoren von Widersprüchen. Allerdings, sowohl die Komplexität der Sachen, als auch die Differenz der Zeiten und die Unauslotbarkeit der Absichten unserer Mitmenschen sind nicht »an sich« gegeben und als ahistorisch konstante Schwierigkeit gleichsam der »Conditio humana« zuzuschlagen. Sie sind selbst korrelativ zu den jeweils gültigen Wissenssystemen einer Gesellschaft. Die Sachen können als ganz einfach perzipiert, die Menschen als im wesentlichen gleich und die Zeit kann als ewige Wiederholung entworfen werden. Und auch solche Umweltentwürfe sind funktionsfähig. Aber ihre Reichweite ist begrenzt und sie sind, abgesehen von typologisch »einfachen« Gesellschaften²⁰, nicht durchzuhalten. Zumindest unter modernen Bedingungen, wo sich diese Lage verschärft, prinzipiell aber in allen Gesellschaften von einiger Komplexität, entspringt die Knappheit der möglichen consensus der fehlenden Kongruenz von Wissen und Situation. Nimmt man hinzu, daß man ja nur in der Philosophie, aber nicht im Leben Zeit genug zum Reden hat, wird es gänzlich utopisch, soziale Verständigung an Konsens zu binden. Selbst der Begriff »utopisch« scheint mir in diesem Fall ein Euphemismus, denn selbst für Utopien müssen wir ja zumindest *prinzipielle* Realisierbarkeit unterstellen.

4. Verständigung

Wenn ich recht sehe, hat sich diese Einsicht in Europa zuerst mit Deutlichkeit im Anschluß an die Religionskriege aufgedrängt. Die Kriege selbst sind noch getragen von der Überzeugung, daß Integration nicht ohne Konsens in den wesentlichen Fragen möglich ist. Ohne Konsens kein Friede, deshalb Krieg, um ihn herzustellen! Die moderne Staatlichkeit kehrt indessen die Relationen um: es geht um Verständigung auch ohne Konsens. Gerade weil man sich im wichtigsten nicht einigen kann, muß man sich verständigen. Der Verzicht auf Konsens stiftet Frieden. Daß eine solche Hinnahme nicht einfach war, zeigt die geschichtliche Entwicklung. Daß sie immer noch nicht ganz einfach ist, zeigt auch der Stand der gegenwärtigen Theorie. Verlangt wird schließlich, daß man das duldet, was moralisch eigentlich nicht tolerierbar ist. Die Duldung selbst aber wird durch moralisch nicht hinlänglich legitimierbare Macht erzwungen.²¹ Die strategische Leistung besteht also in der Setzung von Einigungszwang überall da, wo Konsens nicht möglich scheint. Zum Konsens kann man sich nicht entschließen, auch nicht zu ihm gezwungen werden, außer vielleicht durch die gewaltlose Gewalt des besseren Arguments, weil man Konsens nur als innere Zustimmung gewähren kann. Das gleiche gilt aber nicht für Verständigung.

Sie kann Resultat von Entscheidungen und deshalb auch von äußerem Zwang sein. Formal schließt das natürlich *Konsensdeklarationen* ein. Aber während Konsens nur durch neue Einsichten oder Argumente erschüttert werden kann, kann Verständigung aufgrund neuer Machtlagen aufgekündigt werden. Sie ist – wenn auch vielleicht notwendig unausdrücklich – zeitgebunden. Und ihr Rhythmus folgt nicht der Geschwindigkeit des Wissensfortschritts, sondern strategischen Erwägungen. Allerdings kann dann auf dem Boden von Verständigungen und dem durch sie bereiteten Frieden unter Umständen ein Konsens entstehen, der vorher nicht möglich war. Man könnte von einem *Münchhausen-Effekt* solcher Verständigungen sprechen. Wie paradox eine solche Lösung ist, zeigt sich etwa in der Fassung, die Pascal ihr – noch unter dem unmittelbaren Eindruck ihrer historischen Neuheit und Ungeheuerlichkeit – gegeben hat:

»Il est juste que ce qui est juste soit suivi, il est nécessaire que le plus fort soit suivi. La justice sans la force est impuissante; la force sans la justice est tyrannique. La justice sans force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants; la force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force . . . La justice est sujette à dispute, la force est très reconnaissable et sans dispute. Ainsi on n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit que c'était elle qui était juste. Et ainsi ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait ce qui est fort fût juste.«²²

Auf der gleichen Ebene liegen natürlich auch die Überlegungen seines Zeitgenossen Hobbes. Das, was man seit Parsons sich in der Soziologie angewöhnt hat, das »Hobbesian problem« zu nennen, war freilich keinesfalls dasjenige, was Parsons selbst mit seinem Konsens-Theorem, gelöst zu haben glaubte. Die Hobbesche Frage war gerade, wie kann man miteinander in Frieden leben, wenn die Individuen aufgrund ihrer unversöhnlichen verinnerlichten Wertüberzeugungen nicht zu einem Konsens finden, wenn im Gegenteil gerade jeder Versuch, zu einem Konsens zu gelangen, den Bürgerkrieg auslöst. Die Parsonssche »Antwort«: durch »gemeinsame Wertüberzeugungen« ist in diesem Kontext ersichtlich nicht eine Lösung, sondern »begging the question«. Mir scheint die Hobbessche Antwort auf seine eigene Frage in jedem Fall besser zu sein als die von Parsons. Hobbes sagt hier der Sache nach: »Durch Verständigung, die durch den Verzicht auf Konsensbildung in Wertfragen hergestellt wird und durch Gewaltmonopole abgesichert ist.«²³

Nun ist die Situation nicht immer so dramatisch wie die im Europa des 17. Jahrhunderts. Physischer Friede ist oft weithin voraussetzbar, wenn man sich auch die Voraussetzungen nicht immer klar macht. Jedenfalls führt jede Bindung des Friedens an Moral und Konsens mit einer gewissen Zwangsläufigkeit zu dessen Gefährdung. Es sind möglicherweise Moralisierung von Fragen und Konsensdruck eng verknüpft. Aber Erhöhung des Konsensdrucks führt stets zu Verschärfung der Konflikte, ebenso wie Moralisierung stets polemogene Funktionen

hat. Im befriedeten Alltag entsteht Konsensdruck häufig deshalb nicht, weil Konsens pauschal unterstellt wird. Das zeigen zumindest unsere eigenen Untersuchungen bei Ehepaaren. Verstehen und Konsens werden dort fiktiv²⁴ angenommen. Auf diese Weise kann der Konsensdruck zwar erhalten bleiben, insofern die Partner Einigkeit für lebenswichtig halten, aber er wird ebensowenig wie Verstehen ständig getestet. Nur bei Ehepaaren, die ihre Ehe wie ein philosophisches Oberseminar organisieren, ist das anders. Doch das geschieht meist erst dann, wenn aus anderen als argumentativen Gründen ein Konflikt bereits ausgebrochen ist. Wenn freilich Dissens im Alltag sichtbar wird, ist Konsensbemühung nur *eine* Antwort. Die Alternative ist auch hier Verständigung. Die Wahl selbst kann *strategisch* getroffen werden. Oft erscheint sie – von außen betrachtet – als wenn sie es wäre, ohne daß eine bewußte Strategie verfolgt würde. Man kann in jedem Fall davon ausgehen, daß auch alles Sich-Verständigen selektiv ist. Am Anfang steht zumeist eine konkrete Einzelstörung, die Aufmerksamkeit auf sich zieht. Die Störung muß nicht notwendigerweise durch einen Widerspruch ausgelöst werden. Viele Widersprüche nehme ich gar nicht wahr, und etliche stören mich nicht, obwohl sie mich vielleicht stören würden, wenn ich sie wahrnehme. Nur selten freilich kann ich hoffen, Widersprüche durch Überzeugung aus der Welt zu schaffen, obwohl selbst häufige Erfahrung diesbezüglichen Scheiterns immer neue Versuche nicht grundsätzlich zu entmutigen scheint, so schmerzlich diese Art von kontrafaktischer Stabilisierung auch ist. Natürlich kann man versuchen, Störungen, wenn man sich nicht gleich entscheidet, sie zu ertragen, durch Beeinflussung fremden Verhaltens abzustellen. Auch hier ist oft Verzicht auf Konsenssuche der beste Weg, zur Verständigung zu kommen. Was in solchen Verständigungsprozessen als Ressource eingesetzt wird, ist je nach sozialer Beziehung verschieden. In Liebesbeziehungen werden andere Mittel eingesetzt als bei Tarifaufeinandersetzungen, wenn auch in beiden Fällen Machtfragen eine Rolle spielen. Nur das, worauf sich Macht hier und dort stützt, ist verschieden. In Liebesbeziehungen kann schon die bloße Traurigkeit oder Verstimmtheit hinlänglich sein, den anderen zur Aufgabe der Störung zu veranlassen. Wohlgemerkt, er wird nicht überzeugt, er konsentiert nicht, er läßt bloß ab von seinem Tun. Er kann eventuell so tun, als ob er konsentiere, wenn mich gerade stört, daß er mir nicht zustimmt. Umgekehrt kann ich selbst mir den Anschein geben, nicht gestört zu sein oder nicht mehr gestört zu sein, wenn ich feststelle, daß meine Mittel, die Störung zu beseitigen, nicht ausreichen oder daß meine Sanktionen oder mein Protest zu Resultaten führen, die ich noch schwerer ertrage als die anfängliche Störung. Das zentrale Problem von Machteinsatz in persönlichen Beziehungen liegt eben darin, daß es fast gänzlich unmöglich ist, den anderen zu verletzen, ohne selbst verletzt zu werden, und zwar nicht erst deshalb, weil der andere sich wehrt, sondern die Verletzung selbst hat sozusagen eine doppelte Schneide, mit

der sie gleichzeitig ins eigene Fleisch dringt. Konsenssimulation hat allerdings immer auch Kosten. Die Verständigungsstrategien nehmen typischerweise Opportunitätskosten in ihre Rechnung mit auf. Empirische Arbeiten, wie solche Verständigungsprozesse ablaufen, liegen kaum vor. Am besten informiert man sich immer noch durch Introspektion und Romanlektüre.

Auseinandersetzungen um Verständigung laufen etwa bei Tarifverhandlungen schon deshalb anders ab, weil Machtdifferenzen ganz offen in Anschlag gebracht werden können, wenn sie vielleicht auch nicht thematisierbar sind. In keinem Falle aber darf Konsens angestrebt werden, dann käme man eben zu keiner Verständigung. Alle Einigung basiert auf der Grundlage grundsätzlicher Nicht-Einigkeit. So mag z.B. der Gewerkschaftler der Meinung sein, daß Privatbesitz an Kapital ein im Prinzip nachweisbares Unrecht sei, weil es sich hier keineswegs um auch bei herrschaftsfreier Diskussion verallgemeinerbare Ansprüche handelt. Aber auf dieser Ebene wäre eben Konsens nicht möglich. Verständigungen kommen zustande, weil man das dahingestellt sein läßt. Auch hier also setzt das Weiterkommen Verzicht auf Einigung im Fundamentalen voraus. Man kann auch durch langes Nachdenken zu dem Ergebnis kommen, daß Sitzfleisch in einer bestimmten Lage wichtiger als Logik ist, daß man sich nur vorwärtsbewegt, wenn man sich erst einmal nicht bewegt und abwartet. Aussitzen und Ausklammern gelten als Eigenschaften schwacher Geister. Vielleicht hängt das damit zusammen, daß solche Vorwürfe von starken Geistern vorgetragen werden, die sich mit der politisch schwachen Rolle des Geistes de facto abgefunden haben und denen man die Möglichkeit läßt, sich folgenlos darüber zu beklagen. Natürlich bedienen sich auch Verständigungsprozesse immer wieder argumentativer Ressourcen. Dabei kommen auch Appelle an gemeinsame Werte ins Spiel. Aber es geht dann selten um wirkliche Bemühungen um Wertkonsens als vielmehr um Zuordnungen situativer Notwendigkeiten zu bereits bestehendem oder unterstellbarem Wertkonsens. In solchen Fällen wird folglich nicht ein generalisierbarer Anspruch geltend gemacht, als vielmehr der Widerspruch einer Handlung zum Anspruch, den der Handelnde selbst erhebt, und zwar im konkreten Einzelfall. Was geltend gemacht wird, sind also eher zeitlich als sachlich generalisierbare Ansprüche. Sie erwachsen nicht auf dem Boden von Wertkonsens, sondern von Verkettungen von »Commitments« oder Selbsteinlassungen und Selbstfestlegungen. Nicht *daß* der andere tut, was er soll, ist dann entscheidend, sondern *daß* ich mich bis auf weiteres darauf verlassen kann, daß er tut, was er tut. Wenn man das Luhmannisch ausdrücken will, könnte man vielleicht auch sagen, daß Anschließbarkeit wichtiger ist als Moralität.

Anmerkungen

- 1 Roland Eckert, Alois Hahn, Marianne Wolf: *Die ersten Jahre junger Ehen*. Frankfurt/New York 1989.
- 2 Vgl. Heinz von Foerster: Erkenntnistheorien und Selbstorganisation, in: Siegfried J. Schmidt (Hrsg.): *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus*, Frankfurt am Main 1987, S. 133–158.
- 3 Georg Simmel: Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft, in: ders.: *Soziologie*, 4. Auflage 1958, S. 259.
- 4 Ebd.
- 5 Vgl. Jürgen Habermas: *Theorie des kommunikativen Handelns*. Band 1. Handlungs rationalität und gesellschaftliche Rationalisierung, Frankfurt am Main 1981, S. 44 ff.
- 6 Ebd., S. 257.
- 7 Ebd., S. 259.
- 8 Alois Hahn: Konsensfiktionen in Kleingruppen. Dargestellt am Beispiel von jungen Ehen, in: Friedhelm Neidhardt (Hrsg.): *Gruppensoziologie. Perspektiven und Materialien*, Köln 1983, S. 210–232.
- 9 Systemtheoretische Begründungen für diese Kalamität finden sich bei Niklas Luhmann: Die Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation, in: Ders.: *Soziologische Aufklärung 3. Soziales System, Gesellschaft, Organisation*, Opladen 1981, S. 11–24.
- 10 Ausführlicher hierzu: Alfred Schütz/Thomas Luckmann: *Strukturen der Lebenswelt*, Neuwied und Darmstadt 1975.
- 11 Vgl. hierzu: Robert M. Arkin und Shelley Duval: Zentren der Aufmerksamkeit und Kausalattributionen von handelnden Personen und Beobachtern, in: Werner Herkner (Hrsg.): *Attribution – Psychologie der Kausalität*, Berlin-Stuttgart-Wien 1980, S. 277–291, und Edward E. Jones und Richard E. Nisbett: The Actor and the Observer: Divergent perceptions of the Causes of Behavior, in: Edward E. Jones et al. (Hrsg.): *Attribution: Perceiving the Causes of Behavior*, New York 1971.
- 12 Erving Goffman: *Das Individuum im öffentlichen Austausch. Mikrostudien zur öffentlichen Ordnung*, Frankfurt 1974, S. 147.
- 13 Natürlich ist man Lügner nicht völlig hilflos ausgeliefert. Aber sicher sein kann man nie. Vgl. hierzu die schöne Arbeit von Paul Ekman: *Telling Lies. Clues to Deceit in the Market Place, Politics, and Marriage*, New York 1985.
- 14 Für eine Soziologie, die gerade vom fiktionalen Charakter solcher Unterstellungen ausgeht, vgl. Stanford M. Lyman und Marvin B. Scott: *A Sociology of the Absurd*, New York 1970, S. 1–29. Der Hinweis auf die partielle funktionale Äquivalenz von Vertrauen und Mißtrauen findet sich bei Niklas Luhmann: *Vertrauen. Ein Mechanismus der Reduktion sozialer Komplexität*, Stuttgart, 2. erw. Aufl., 1973 (1. Aufl. 1968), S. 78 ff.
- 15 Fatale, allerdings extreme Beispiele für die Möglichkeit, selbst massiv aggressive Akte als Liebeszeugnis zu interpretieren, finden sich in: Lyman C. Wynne et al.: Pseudo-Gemeinschaft in den Familienbeziehungen von Schizophrenen. in: Gregory Bateson et al.: *Schizophrenie und Familie*, Frankfurt am Main 1970, S. 44–80.
- 16 Vgl. hierzu die Überlegungen von Hans-Georg Gadamer in: *Wahrheit und Methode*, 2. Auflage, Tübingen 1965, S. 307 ff, wo dieser Gedanke im Zusammenhang der juristischen Hermeneutik auf die Dialektik von Gesetz und Einzelfall angewandt wird.
- 17 Immanuel Kant.: *Kritik der reinen Vernunft* (Ausgabe Meiner Verl.) Hamburg 1956, S. 193.

- 18 Ebd., S. 193f.
19 Ebd., S. 194 Fn.
20 Auch hier beziehe ich mich auf die entsprechenden Charakterisierungen von F. Tenbrück, a.a.O., S. 272–296.
21 Bisweilen ist sie auch Folge, der ebenfalls moralisch bedenklichen Trägheit.
22 Pascal, *Pensées*, fr. 298 (éd. Brunschvicg). Eine glänzende Analyse dieses Passus findet sich in: Erich Auerbach: Über Pascals politische Theorie, in: ders.: *Gesammelte Aufsätze zur romanischen Philologie*, Bern und München 1967, S. 204–221.
23 Zu dieser ganzen Frage einschlägig und eindringlich immer noch: Reinhart Kosellek: *Kritik und Krise. Eine Studie zur Pathogenese der bürgerlichen Welt*. Frankfurt am Main 1973 (ursprünglich: 1959).
24 Zur auch positiven Bedeutung von Fiktionen allgemein vgl.: James W. Woodard: The Role of Fictions in Cultural Organizations, in: *Transactions of the New York Academy of Science*, II, 6, 1944, S. 311–344.